

Vom Schreiberpult ins Buchregal

Die im Klosterneuburger Codex 363 tradierten Texte, ihre Überlieferung und Deutung, mit einer Edition des Textes ,Von den sieben Gaben des Heiligen Geistes‘¹

von Katrin Janz-Wenig

Der Aufsatz verfolgt zwei Ziele: Zunächst sollen die in der Klosterneuburger Handschrift 363 enthaltenen volkssprachlichen Texte kurz vorgestellt werden. In dieser Sammelhandschrift spiegelt sich das ab dem 14. Jahrhundert wachsende Interesse an erbaulichem Schrifttum, das der Unterweisung in elementaren Glaubensinhalten diene. Die überlieferten Texte fanden in der Forschung bislang nur teilweise Beachtung. Wie an einigen Beispielen gezeigt werden kann, gibt es im Bereich der volkssprachlichen geistlichen Literatur noch immer enormen Forschungsbedarf. Ein Grund für die unzureichende oder gar fehlende Auseinandersetzung mit dem geistlichen Prosaschrifttum – auch im universitär-akademischen Kontext – ist nicht zuletzt darin zu finden, dass die Texte nur selten in entsprechenden wissenschaftlichen Editionen zugänglich sind, die heutigen Ansprüchen genügen. Um diese Forschungslücke etwas zu verkleinern, wird am Ende des Beitrages die Edition des Textes ‚Von den sieben Gaben des Heiligen Geistes‘ vorgelegt.

Wie für Sammelhandschriften üblich hat der Kompilator oder Schreiber ein bestimmtes Ziel verfolgend Texte aus zumeist mehreren Quellen zusammengestellt.² Im Klosterneuburger Codex 363 sind insgesamt sieben Texte

1 Dieser Beitrag stellt eine Ergänzung zu den Untersuchungsergebnissen von Maria Stiglecker im vorigen Aufsatz dar.

2 Zur Bedeutung und Bewertung von Sammelhandschriften in der Forschung vgl. Studer 2013: 41–49.

in bairisch-österreichischer Schreibsprache tradiert, die zentrale Themen des christlichen Glaubens behandeln wie beispielsweise Sünde und Buße, Passion und Auferstehung Christi, die zehn Gebote, die Bedeutung der Gottes- und Nächstenliebe. Der Codex bietet in dieser Zusammenstellung eine Anleitung zum rechten christlichen Leben und kann gleichsam als ein Handbuch zur Darlegung von Grundfragen des Glaubens, also als erweiterter Katechismus verstanden werden.³

Entstanden ist die Handschrift – wie schon im Beitrag von Maria Stiegl-ecker dargelegt wurde – im 5. Jahrzehnt des 15. Jahrhunderts in Klosterneuburg. Es ist anzunehmen, dass die in ihr enthaltenen Texte in entsprechend kurze Abschnitte eingeteilt im Refektorium als Tischlesungen bei den Chorfrauen dienten. Dass die Anlage der Handschrift bewusst geschah und nicht einfach schon existierende Faszikel zusammengebunden wurden, ist u. a. daran ersichtlich, dass die einzelnen Texte über Lagengrenzen hinweg von einem einzigen Schreiber zu Papier gebracht wurden.

Den Auftakt macht auf den ersten 54 Blättern der Handschrift der sehr wirkmächtige, noch heute mit 85 Textzeugen⁴ häufig überlieferte und im Mittelalter weit verbreitete Text der ‚Erkenntnis der Sünde‘. Dieser wird dem in Wien tätig gewesenen Theologen Heinrich von Langenstein (†1397) zugeschrieben. Er gilt als einer der bedeutendsten und vielseitigsten Gelehrten seiner Zeit: neben naturwissenschaftlichen und kirchenpolitischen Traktaten verfasste er Universitätsschriften sowie zahlreiche philosophische und theologische Werke.⁵ Heinrich von Langenstein ist als Professor und späterer Rektor der theologischen Fakultät der Wiener Universität im Umkreis der sog. Wiener Schule zu verorten, die als ein Zentrum v. a. katechetischen Schrifttums im ausgehenden 14. und frühen 15. Jahrhundert zu sehen ist.⁶ Die günstigen Bedingungen der Stadt, das Zusammenwirken

3 Eine vollständige Beschreibung des Manuskriptes siehe: <http://manuscripta.at/?ID=516> (01.10.2016).

4 Vgl. <http://www.handschriftencensus.de/werke/827> (01.10.2016).

5 Zu Leben und Werk des Heinrich von Langenstein: Hohmann/Kreuzer 1981 sowie Knapp 2004: 107–125.

6 So stellt beispielsweise Thomas Hohmann fest: „Der deutsche Traktat über die Erkenntnis der Sünde gehört zur Gattung der katechetisch-erbaulichen Schriften, die das Hauptkorporus der Wiener Übersetzungsliteratur ausmachen.“ (Hohmann: 1986: 355).

des Hofes mit den Gelehrten der 1365 gegründeten und 1384 um die theologische Fakultät erweiterten Universität sowie der Austausch mit zahlreichen religiösen Orden in und um Wien ließen ein Zentrum religiöser Bildung entstehen, das zahlreiche volkssprachliche Übersetzungen geistlichen Schrifttums anregte und hervorbrachte.⁷

Der Text von der ‚Erkenntnis der Sünde‘ muss vor 1393 entstanden sein. Eine lateinische Vorlage hat sich bisher nicht nachweisen lassen. Es ist daher nach wie vor fraglich, ob Heinrich von Langenstein das Werk aus dem Lateinischen übersetzte oder ob er es nicht gar selbst in der Volkssprache schuf. Auf jeden Fall gilt die Abhandlung mit ihrer Popularisierung lateinischen scholastischen Wissens als ein gutes Beispiel für das katechetische Schrifttum der ‚Wiener Schule‘. In zwei Teilen werden umfassende Informationen zur Beichte sowie zu den sieben Todsünden gegeben. Der Text liegt in einer modernen Edition vor⁸ und ist Gegenstand literaturhistorischer wie sprachwissenschaftlicher Studien.⁹

Auf den anschließenden Blättern 54v–57r folgt ein kurzer zweiteiliger Dialog zwischen dem Erzengel Gabriel und der Seele eines gläubigen Menschen. Zu diesem Text liegen bislang keine Studien vor. Über ihn unterrichtet lediglich ein Artikel im Verfasserlexikon, der allerdings eine unzureichende Bewertung des Dialogs bietet.¹⁰ Sicherlich ist dies der Tatsache geschuldet, dass der Autor des Artikels nur einen einzigen Überlieferungszeugen heranziehen konnte, welcher lediglich einen Ausschnitt des mehrteiligen Zwiegesprächs tradiert.¹¹ Bis heute sind sieben handschriftliche Überlieferungen des Textes bekannt.¹² Die Bamberger Handschrift enthält mit insgesamt fünf kurzen Zwiegesprächen die umfangreichste Textversion.¹³ Hier stellt die Seele des Gläubigen dem Erzengel Gabriel gleichsam wie ein Lehrling seinem Meister insgesamt fünf Fragen, beginnend mit der zunächst allgemeinen Bitte um Auskunft und Belehrung über Jesus und Maria. Weiterhin möchte die Seele wissen, wie Gott Maria, als sie zu

7 Wolf 2006, v.a. 107–184; Knapp 2004: 197–247; zuletzt Müller 2015: 164f.

8 Rudolf 1969.

9 Vgl. beispielsweise Wiesinger 1978.

10 Kesting 1980.

11 Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 2757.

12 Vgl. <http://www.handschriftencensus.de/werke/120> (01.10.2016).

13 Bamberg, Staatsbibliothek, Msc. Lit. 177 (früher Ed. VIII.18).

ihm auffuhr, empfing, ob sie den Engel Gabriel lieber habe als Johannes und ob Gott die Menschen mehr liebe als die Engel. Schließlich bittet die Seele noch um die Erläuterung des ‚Pater noster‘. Gabriel gibt der Seele bereitwillig entsprechende Antworten, indem er über die Engel berichtet, von seinem Auftrag der Verkündigung erzählt und die Geschehnisse bei der Passion und der Auferstehung des Herrn näher beschreibt. Zwei Mal legt er das ‚Ave Maria‘ aus und teilt der Seele mit, dass Maria Gabriel und Johannes gleichermaßen liebe und Gott die Menschen lieber habe als die Engel. Der Bitte um die Auslegung des ‚Vater unser‘ kommt er am Ende des Gespräches nach. Gabriel schweift in seinen Antworten mehrfach ab. Er gibt durch diese Exkurse und die sehr bildlichen sowie lebendigen Schilderungen einen nahezu intimen Einblick in die Gegebenheiten des Himmels. Vorherrschend ist bei ihm die Vermittlung der himmlischen Freude, die sich besonders in den Darstellungen der Musik, des Tanzes und des Gesangs zeigt. Die Überlieferung des Gespräches ist komplex: In den einzelnen Handschriften werden unterschiedliche Dialogpartien wiedergegeben, die in der Wortgestalt und in der Schreibsprache teils stark voneinander abweichen.¹⁴ Erschwert wird die Beurteilung der Abhängigkeitsverhältnisse der überlieferten Einzeltexte auch dadurch, dass die Überlieferungsträger stellenweise stark verderbt sind.¹⁵

Der Klosterneuburger Codex überliefert genau wie die bereits erwähnte Wiener Handschrift nur zwei der fünf Dialogpartien. In diesen geht es um die Freude des Herrn bei seiner Auferstehung und um die Frage, ob Gott den Menschen lieber als die Engel habe. Ob nun der Kompilator der Klosterneuburger Sammelhandschrift bewusst die anderen Themen ausklammerte oder ob die Vorlage nur diese zwei Partien enthielt, muss unbeantwortet bleiben. Allgemein ist aber auch hier zu bemerken, dass es wohl für den gesamten Dialog eine lateinische Vorlage gab, über die bisher nichts bekannt ist.

Die auf den anschließenden Blättern 57r–132r folgende Dekalogerklärung des Marquard von Lindau, war noch wirkmächtiger und verbreiteter

14 Die Texte sind in unterschiedlichen Schreibsprachen erhalten. Es finden sich z.B. bairische, ostmitteldeutsche sowie niederdeutsche Überlieferungen.

15 So sind z.B. aufgrund der einstigen Verklebungen einzelne Textstellen des Berliner Fragments nicht mehr lesbar (Berlin, Staatsbibliothek, Fragm. 302).

als der Text des Heinrich von Langenstein. Marquard von Lindau (†1392) „ist der produktivste Autor des Franziskanerordens in Deutschland in der 2. Hälfte des 14. Jh.s“.¹⁶ Er verfasste lateinische wie auch volkssprachliche Texte. Seine Dekalogerklärung ist wohl zwischen 1373 und 1384 entstanden und bis heute in 106 handschriftlichen Zeugen erhalten.¹⁷ Der Text bietet eine umfangreiche christliche Lebenslehre mit starken Bezügen zur Scholastik und will dem Leser oder Hörer den Weg zu Gott aufzeigen. Die zehn Gebote werden in einem Dialog zwischen Meister und Jünger erörtert. Ähnlich wie im Gespräch zwischen der Seele und Gabriel wird dem Meister viel Raum für Exkurse und weiterführende Gedanken gegeben. So werden Themen wie die Todsünden, das Fegefeuer, die Bedeutung von Wahrheit und Demut u.Ä. besprochen. Die wichtigste Quelle des Werkes ist die Dekalogerklärung des Heinrich von Friemar.¹⁸ Es existieren neben deutschen und niederländischen Textzeugen zahlreiche lateinisch-deutsche Mischformen und Exzerptfassungen, die die Überlieferung nahezu unüberblickbar machen.¹⁹ Marquard schuf den Text entweder für die *cura animarum* der Frauen, für weltliche Laien oder zur religiösen Bildung des Bürgertums.

Der letzte umfangreichere Text des Codex schließt sich auf den Blättern 132r–159r an und handelt von der Bereitung des Herzens. Seine lateinische Vorlage ‚De doctrina cordis‘ wird in der Forschungsliteratur verschiedenen Autoren zugeschrieben.²⁰ Sie entstand im 13. Jahrhundert und ist in über 100 Handschriften erhalten. Zudem wurde sie in mehrere Volkssprachen übertragen: ins Deutsche, Mittelniederländische, Französische, Italienische, Englische und Spanische.²¹ Lediglich zur mittelniederländischen Version liegen Studien und eine Edition vor.²² Die deutsche Übertragung hat sich in insgesamt sechs Handschriften erhalten, wurde bisher jedoch noch nicht eingehend untersucht.²³

16 Palmer 1987: Sp. 81.

17 Vgl. <http://www.handschriftencensus.de/werke/667> (01.10.2016).

18 ‚De decem praeceptis‘, vgl. Palmer 1987: Sp. 85–93.

19 Vgl. ebd., Sp. 85–89, mit Nennung der weiteren Forschungsliteratur.

20 So schreibt Honemann 1980 das Werk Gerhard von Lüttich zu; Hendrix 1995 hingegen Hugo de Sancto Caro.

21 Hendrix 1977 und Honemann 1980: Sp. 1234.

22 Vgl. Hendrix 1995.

23 Hendrix 1977: 166f.; Honemann 1980: 1234.

Die Bereitung des Herzens vollzieht sich in sieben Schritten, die das Herz der gläubigen Seele für die Gottesliebe vorbereiten sollen. Parallel zu diesen Schritten – *beraitten, hutten, auftun, bestatten, geben, heben, teilen* – wirken die sieben Gaben des Heiligen Geistes. Die ausführlichste Darstellung ist die des ersten Schrittes. Hierbei wird eine sehr bildliche Sprache mit vielen Vergleichen aus der Alltagswelt verwendet. So ist z.B. die Vorbereitung des Herzens für Gott wie die eines Hauses für den Besuch eines edlen Gastes. Es muss gesäubert, geschmückt und befriedet werden. Eine ähnlich große Bedeutung wie den Gaben des Heiligen Geistes wird der Nächstenliebe beigemessen, wobei konkretere Ausführungen fehlen.

Diese inhaltliche Lücke schließen die drei am Ende des Manuskriptes platzierten kurzen Texte. Der erste hat die sieben Gaben des Heiligen Geistes (fol. 159r–161v) zum Thema. Er stellt eine ideale und sicherlich bewusst angeschlossene inhaltliche Ergänzung zur deutschen Übertragung der ‚Doctrina cordis‘ dar. Auch zu diesem Text konnte eine lateinische Vorlage ermittelt werden, wie im zweiten Teil des Beitrages gezeigt wird. Den letzten beiden kurzen Texten, die inhaltliche Ergänzungen zum Codex darstellen, konnte bisher keine Vorlage zugewiesen werden. Auf den Blättern 161v–163r hat sich eine Darstellung zur Nächstenliebe erhalten. Zu dieser findet sich in der ersten Auflage des Verfasserlexikons ein Artikel.²⁴ Der darin geäußerten These, dass der Text von einer Predigt des von Nikolaus von Dinkelsbühl verfassten Zyklus ‚De dilectione Dei et proximi‘ abhängig sei, ist nicht zuzustimmen. Ebenso wie dieser Text ist auch der folgende über die fünf Sinne des Menschen eine Anleitung, Gott zu erkennen. In beiden Darstellungen dominiert augustinisches Denken.²⁵ Es ist anzunehmen, dass

24 Maschek 1943.

25 So findet sich beispielsweise im Text ‚Von den fünf Sinnen‘ eine Ausführung zur Natur als zweite Offenbarung Gottes (vgl. Blumenberg 1986: 49), durch die die menschliche Seele das Göttliche buchstäblich begreifen kann, fol. 163r: *Wann noch yegleichem der funf synn vindt der mensch manigualtigen gelust an der creatur. Das wiss wir wol, daz daz alles fleusst von dem ainen vrsprung von got vnd das ir yegleichs suess vnd dennoch an mass mer suzzichleiher vnd lustlicher vnmaleich werleiher vnd endleiher vnd vollikleier an im selben ist dann es an chainer creatur gesein mag, die gegen got ist nur sam ein schad gegen dem ding, von dem der schad get. Vnd wann wir in disem leben naturleich mit der verstantikait nicht begreifen mugen nur nach der gleichnuss der ding, die wir nicht mit leipleihen synnen begreifen. Dauon mag der mensch die gut, die er an*

die insgesamt drei knappen Darlegungen – wie am Beispiel der Gaben des Heiligen Geistes nachgewiesen werden konnte – Übersetzungen aus umfangreicheren lateinischen Abhandlungen sind, die vom Kompilator des Klosterneuburger Codex vielleicht sogar selbst ins Deutsche gebracht wurden. Zu keinem der Texte hat sich bisher eine parallele Überlieferung finden lassen.

Nach der Betrachtung der einzelnen im Klosterneuburger Codex 363 tradierten Werke ist zusammenfassend festzuhalten, dass hier mit den Werken des Heinrich von Langenstein und Marquard von Lindau sowie der deutschen Fassung der ‚Doctrina cordis‘ einige der wirkmächtigsten und bedeutendsten pastoral-theologischen Texte des ausgehenden Mittelalters versammelt sind. Die Handschrift bietet eine Blütenlese des deutschen geistlichen Prosaschrifttums und weist den Kompilator als kundigen Sammler und Theologen aus. Die beiden in Dialogform verfassten Abhandlungen ‚Gabriel und die Seele‘ sowie der Dekalogtraktat des Marquard folgen direkt aufeinander, ebenso wie sich die näheren Ausführungen zu den Sieben Gaben des Heiligen Geistes und der Nächstenliebe an den Text der ‚Doctrina cordis‘ anschließen.

Mit der ‚Erkenntnis der Sünde‘ enthält das Manuskript einen Text, der der sog. Wiener Schule nahesteht. Inwieweit beispielsweise die Übertragung der ‚Sieben Gaben des Heiligen Geistes‘ mit der Übersetzungspraxis der Wiener Schule zusammenhängt, ob sie in Klosterneuburg oder eher im universitären Kontext entstanden ist, muss durch weitere Untersuchungen geklärt werden.

Sehr wahrscheinlich diente die Handschrift mit den verschiedenen Abhandlungen der theologischen Unterweisung der Chorfrauen. Die planvolle Anlage lässt sie als gutes Beispiel gelebter *cura monialium* erkennen. Keines der in dem Band enthaltenen Werke stellt eine umfassende Christenlehre dar, sondern bietet jeweils gesonderte Betrachtungen und Erläuterungen zu einzelnen Themen der Laienbildung. Gemeinsam hingegen umfassen sie die weiteren Themen der christlichen Unterweisung wie Überlegungen zu den Sieben Hauptsünden und zur Beichte, zum Dekalog, zu Lehren über die Gottesliebe, den Werken der Barmherzigkeit, den Sieben

got begreiff, nicht anders benemen dann ettwouil sam die ding, die er mit leipleihen sinnen begreiff.

Gaben des Heiligen Geistes und den fünf menschlichen Sinnen.²⁶ Die gewöhnlich am Anfang der pastoral-theologischen Unterweisung stehenden Erläuterungen zu den wesentlichen Gebeten wie dem Glaubensbekenntnis, dem Vaterunser und dem Ave Maria fehlen hier. Das entsprechende Wissen ist bei den Klosterneuburger Chorfrauen vorauszusetzen.

Die Untersuchungen zu dieser Quelle zeigen, dass sie planvoll zusammengestellt wurde und jeder einzelne Text in ihr in Verbindung mit den anderen steht und so an Bedeutung gewinnt.²⁷ Darüber hinaus werden jedoch auch die Forschungslücken im Bereich der lateinischen wie auch der volkssprachlichen geistlichen Prosaliteratur ersichtlich. Zu den Texten ‚Gabriel und die Seele‘, der deutschen Fassung der ‚Doctrina cordis‘ sowie zu den vielen, meist unter einem undifferenzierten Sammeltitlel verzeichneten Kleintexten, wie sie sich am Ende der Handschrift erhalten haben, fehlen Editionen und Studien. Der Klosterneuburger Codex 363 bietet daher interessante und vielversprechende Untersuchungsmöglichkeiten.

‚Von den sieben Gaben des Heiligen Geistes‘

Der hier am Ende des Beitrages vorgestellte und in einer Edition angefügte anonyme Text hat die im Buch Jesaja aufgeführten sieben Gaben des Heiligen Geistes zum Gegenstand. Die kurze Abhandlung besteht aus insgesamt drei Teilen: einer knappen allgemeinen Hinführung zum Thema (Z.1–29) sowie zwei Abschnitten, die anhand der jeweils angeführten Gaben des Heiligen Geistes zum einen darlegen, wie diese in Jesus Christus wirkten (Z.30–87) und zum anderen einem andächtigen Menschen dazu verhelfen können, zu Gott aufzusteigen bzw. in den Besitz höherer Weisheit zu gelangen.

26 Vgl. beispielsweise die Zusammenstellung der ‚Christenlehre‘ in Thomas Peuntners Werk, Schnell 1984: 9 und ders. 1989: Sp. 542f.

27 So trifft auch hier einmal mehr Thomas Beins Feststellung zu: „Texte sind Kommunikationsdokumente, Zeugnisse für Formen sozialer Interaktion in einem weiten Sinne. Kein Text entsteht im leeren Raum, er ist stets eingebettet in einen Kontext; der Autor verfaßt (s)einen Text nicht, ohne auf andere Autoren, andere Texte zu reagieren, Texte stehen immer in einem einmal mehr, einmal weniger gut bestimmbareren Verhältnis zu anderen Texten, in mündlicher oder schriftlicher Manifestation.“ (Bein 1998: 928).

gen (Z. 88–173), wobei die erste Aufzählung der Gaben gleichsam in Analogie zur Herabkunft Jesu vorgestellt wird, die zweite Nennung jedoch eine umgekehrte Richtung aufweist und schließlich einem aszetischem Aufstiegsweg, also einem stufenweisen Erkenntnisweg entspricht.

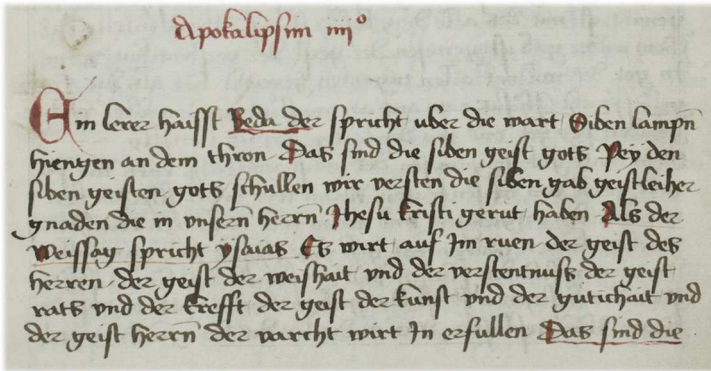


Abb. 1:
CCl 363, fol. 159r: Beginn des Textes

Im Codex findet sich vor dem Textbeginn keine Überschrift. Der hier ange-setzte Titel ist von der Herausgeberin gemäß dem inhaltlichen Schwerpunkt der Abhandlung gewählt worden. Statt eines Titels oder einer allgemeinen Überschrift findet sich im Freiraum vor dem Textanfang der in roter Tinte geschriebene Hinweis auf das vierte Kapitel des biblischen Buches der Apokalypse (Abb. 1). Dieser gibt den eschatologischen Verständnisrahmen des Textes vor und verweist zudem auf eine der Lesungen in der Messe zum Sonntag nach Pfingsten.²⁸ Die Abhandlung nähert sich durch diesen Hinweis formal der Gattung Predigt an.²⁹

28 Die traditionellen Lesungen für den Sonntag der Pfingstoktav sind Apo 4,1–10 und Io 3,1–15. Das relativ neue Fest der Dreifaltigkeit (Trinitatis) ersetzt zunehmend vom Südwesten Deutschlands ausgehend den Sonntag der Pfingstoktav und damit zudem die Apokalypsenlesung mit Rm 11,33–36 (vgl. Kottmann 2009: 21f.). In Klosterneuburg findet sich die Lesung Apo 4,1–10 in mehreren Lektionaren und Plenarmissalien, die noch gegen Ende des 15. Jahrhunderts entstanden sind (vgl. Edition, Anm. 2).

29 Zur Problematik der Gattungs- bzw. Textsortenabgrenzung vgl. Schiewer 2002: bes. 283f.

Es muss an dieser Stelle bemerkt werden, dass sich unter dem hier gewählten Titel in Handschriftenkatalogen und Online-Datenbanken mittelalterlicher Codices zahlreiche unterschiedliche Texte finden,³⁰ die bisher von der Forschung kaum zur Kenntnis genommen wurden. Die sieben Gaben wurden in vielen theologischen Abhandlungen thematisiert, wobei die Kirchenväter Augustinus und Gregor der Große mehrere und besonders bedeutende Werke schufen.³¹ Im 14. und 15. Jahrhundert entstanden zahlreiche, oftmals sehr kurze Darstellungen über die sieben Gaben des Heiligen Geistes, zumeist in lateinischer, jedoch auch in deutscher Sprache.³² Ein herausragendes Beispiel hierfür stellt die heute noch in über 100 Textzeugen erhaltene lateinische und aus insgesamt acht Predigten bestehende Abhandlung ‚De septem donis Spiritus sancti‘ des Nikolaus von Dinkelsbühl dar.³³ Bislang kann der hier vorgestellte deutschsprachige Klosterneuburger Text als unikal überliefert gelten. Dies legt den Schluss nahe, dass der Text im Zuge der *cura animarum* für das Chorfrauenstift in Klosterneuburg verfasst bzw. übersetzt worden sein könnte. Zwar lässt sich bisher keine weitere Überlieferung finden, doch ist eine direkte lateinische Vorlage nachweisbar. Als solche diente ein Abschnitt eines umfangreichen Apokalypsekommentars, der eventuell von Berengaudus von Ferrières im 9. Jahrhundert verfasst wurde.³⁴ Eine ausführliche philologische Untersu-

30 Ebenso trifft dies auf die lateinische Titulierung ‚De septem donis spiritus sancti‘ zu. Vgl. beispielsweise die Onlinedatenbanken www.manuscripta.at und www.handschriftencensus.de. Geht man den fünf unter dem gemeinsamen Titel ‚Von den sieben Gaben des Heiligen Geistes‘ angesetzten Texten nach – s. www.handschriften-census.de/werke/5614 (22.09.2016) –, stellt sich heraus, dass es sich dabei um jeweils völlig voneinander unabhängige Texte handelt.

31 Vgl. z.B. Augustinus in ‚De sermone Domini in monte habito‘ I,4,11 und II,11,38. Gregor der Große entwickelte anhand der sieben Gaben sogar eine „Systematik der siebenfältigen Gnade des Hl. Geistes als geistliche Lehre vom Aufstieg über die sieben Stufen zur Pforte des ewigen Lebens“ (Hilberath 1995: Sp. 253).

32 Vgl. beispielsweise Stammer 1960: Sp. 779f.

33 Vgl. zur breiten Überlieferung Madre 1965: 202–205.

34 Der zugrundeliegende Apokalypsekommentar wurde unter den Werken des Ambrosius von Mailand gedruckt und dort Berengaudus von Ferrières zugeschrieben, vgl. Berengaudus Ferrariensis: *Expositio super septem visiones libri Apocalypsis* (PL 17, 732–970). Die Autorenzuschreibung ist allerdings bis heute umstritten. Neben

chung dieses lateinischen Textes steht noch aus. Auch dieser Beitrag kann vorerst nur beiläufig auf den lateinischen Text verweisen.³⁵

Der erste, zum Thema hinführende Abschnitt (Z. 1–29) beginnt mit der Nennung von Beda Venerabilis. Auch er erläutert in seinem Apokalypsekommentar den Vers Apo 4,5 näher (Edition, Anm. 3). Anders als durch die Nennung Bedas zunächst anzunehmen wäre, folgt jedoch kein Zitat bzw. keine Paraphrase seiner entsprechenden Kommentarstelle (Z. 1–5), sondern die Übersetzung des Abschnittes des dem Berengaudus von Ferrières zugeschriebenen Apokalypsekommentars. Es ist somit anzunehmen, dass der dem Übersetzer vorgelegene lateinische Apokalypsekommentar nicht Berengaudus, sondern fälschlicherweise Beda Venerabilis zugeschrieben war.³⁶ Denkbar ist auch, dass sich die Vorlage in einem Florilegium oder einer allgemeinen Zusammenstellung theologischer Texte mit der Zuschreibung zu Beda fand.

Die Übersetzung folgt im Aufbau dem lateinischen Text.³⁷ Sie scheint prinzipiell sehr wörtlich zu sein, wie in der beigegebenen Edition beispielsweise auch an den übersetzten Bibelzitaten ersichtlich wird. Zu Beginn des Textes werden durch das vollständige Jesaiazitat das erste Mal die sieben Gaben des Heiligen Geistes genannt und zugleich mit den sieben Tugenden gleichgesetzt (Z. 5–14). Weiterhin erläutert dieser Abschnitt die zwei Naturen Christi (Z. 14–17). Unterschieden werden die menschliche, also irdisch-fleischliche und die göttliche Natur, die unveränderbar ist. Noch vor der Annahme seiner irdisch-fleischlichen Natur besaß Jesus in der himmli-

der Entstehung im 9. Jahrhundert ist auch die Möglichkeit eines anonymen Autors des 11. oder 12. Jahrhunderts nicht auszuschließen, vgl. Visser 1996 und Ross 2010: 78.

35 Die Verfasserin bereitet derzeit eine ausführlichere Studie zur lateinischen Vorlage und zur Darstellung des Abhängigkeitsverhältnisses der beiden Texte zueinander vor.

36 Eine solche Zuschreibung findet sich beispielsweise im Codex Ms. Lat. Marc. Z. 31 (= 1892) der Biblioteca Nazionale Marciana in Venedig (vgl. Visser 1996: 212).

37 Als Grundlage des Textvergleichs dient zunächst der Text, wie er sich im entsprechenden Abschnitt der Patrologia Latina unter den Werken des Ambrosius von Mailand findet (vgl. PL 17,796B–800B sowie Anm. 34). Da die textliche Gestalt der konkreten lateinischen Vorlage bisher nicht bekannt ist, sind nur allgemeine Aussagen zur Übersetzung bzw. über den Verfasser der Übersetzung möglich. Dies kann nur eine vage Annäherung sein, da eventuelle Abweichungen vom lateinischen Text sowohl auf den Übersetzer als auch auf entsprechende Überlieferungsvarianten zurückzuführen sein können.

schen Seligkeit, in der er eins mit dem Vater war, allein aufgrund des göttlichen Wesens alle Gaben und damit das Höchste Gut. Mit der Menschwerdung, also mit dem Herabsteigen aus der Seligkeit ins Irdische, und der zunehmenden räumlichen Entfernung vom Vater hat Jesus erst nach und nach die Gaben erhalten, die dann wieder in ihm zu wirken begannen (Z. 17–24). Immer besaß er allerdings die geringste, also die durch bußfertiges und sündenfreies Leben bewusst zu erwerbende Gabe, die der Gottesfurcht, die sich im Gehorsam gegenüber seinem Vater ausdrückt (Z. 24–26). Die sich aus diesen einführenden und grundlegenden Sachverhalten ergebende Schlussfolgerung ist, dass der Mensch aufgrund der Vermeidung von Sünden und durch ein bewusstes gottesfürchtiges Leben in der Nachfolge Christi auf die erste Stufe der Gotteserkenntnis gelangen kann. Von dort ist es wiederum möglich, die weiteren Gaben bzw. Tugenden zu erlangen und weiterhin stufenweise zu Gott aufzusteigen (Z. 26–29).³⁸

Im zweiten Abschnitt des Textes (Z. 30–87) wird nun exemplarisch dargestellt, wie die Gaben in Jesus Christus wirkten. Die Reihenfolge entspricht zunächst ihrer Abfolge im Jesaiazitat. Nach der jeweiligen lateinischen Nennung der Gabe folgt eine deutsche Übersetzung des Begriffs und eine knappe Erläuterung, wobei teils Bibelzitate (Z. 36f., 49–52, 58f., 68ff., 81ff., 85f.), teils allgemeine Glaubensinhalte bzw. Begebenheiten aus dem Leben Jesu (Z. 60–66, 72–77) sowie Beispiele aus der Lebenswirklichkeit zur Erläuterung dienen (Z. 39–41, 83f.).

Der anschließende dritte und längste Teil der Abhandlung (Z. 88–173) legt dar, wie die Gaben des Heiligen Geistes in einem entsprechend andächtigen und gottesfürchtigen Menschen durch die Nachfolge Christi dazu dienen können, Gott zu erkennen (Z. 90–95). Ebenso wie im vorigen Teil des Textes werden die Gaben mit ihrem jeweiligen lateinischen Begriff benannt, eine Übersetzung der in umgekehrter Reihenfolge aufgezählten Gaben wird nicht mehr gegeben. Vielmehr wird das Fortschreiten von einer

38 Hinter diesem Aufstiegsschema verbirgt sich das Bild der Himmelsleiter, durch die man Gott bzw. dem Guten näher kommen kann und das zugleich einen Erkenntnisweg versinnbildlicht. Es ist ein epochen- und kulturenübergreifendes Phänomen, das in unzähligen mittelalterlichen Texten seinen Niederschlag fand. Die Zahl der verschiedenen Leitern und Stufenschemata ist nicht zu überblicken; nur vereinzelt wurden bisher Bemühungen zu wenigstens einer ansatzweisen Systematisierung unternommen (vgl. Edition, Anm. 6).

zur nächsten durch das mehrfach wiederkehrende Verb ‚kommen‘ betont (z.B. Z.105: *Von der varcht kumpt ain mensch in gutichait*, Z.112: *Von gutikait kom wir zu kunst*). Die Erläuterungen beginnen mit der Gottesfurcht, die jedem bußfertigen Menschen, der begangene Sünden wahrhaft bereut und künftige Sünden meiden wird, zuteil wird. Auch hier werden die einzelnen Gaben durch Beispiele aus der Lebenswirklichkeit und biblische Zitate, die vermehrt nur indirekt erscheinen, vermittelt. Es finden sich auch Aufforderungen und Ansprachen bzw. konkretere Handlungsanweisungen an das hörende oder lesende Publikum. Folgt der Mensch den im Text genannten Vorgaben, kommt er durch entbehrungsreiche Mühen auf die höchste Stufe eines vollkommenen und strengen Lebens ohne Sünde und mit wohlütigem Sein. Nur so ist die göttliche Weisheit zu erfahren und die Vereinigung mit Gott im Jenseits möglich sowie die Aufnahme unter die Bewohner des himmlischen Jerusalem. Der Text endet mit der üblichen Bitte um die Verleihung der zuvor dargestellten Gaben.

Der Verweis auf das in der Apokalypse des Johannes verheißene himmlische Jerusalem schlägt hier den Bogen zum anfänglichen Zitat und schließt den primär eschatologischen, also den auf das Jenseits bezogenen Deutungsrahmen der Abhandlung.³⁹

Unter der Annahme, dass die lateinische Vorlage des Übersetzers kaum von der hier zum Vergleich herangezogenen Edition des Textes, wie sie in der *Patrologia Latina* vorliegt, abweicht, lässt sich festhalten, dass der Über-

39 Man unterscheidet in der christlichen Exegese prinzipiell zwei Sinnebenen: den Literal- und den Spiritualsinn. Der Spiritualsinn wiederum wird teils als allgemein höherer Sinn verstanden, teils – nach der exegetischen Tradition – in weitere Sinnebenen unterschieden. So differenziert z.B. Origenes (†254) einen dreifachen Schriftsinn, während im mittelalterlichen Lehrbetrieb hauptsächlich von einem vierfachen Schriftsinn die Rede ist. Die vier Bedeutungsebenen fußen aufeinander. Gerne werden die verschiedenen Schriftsinne am Beispiel ‚Jerusalem‘ erläutert: Zunächst bezeichnet der Literalsinn die Stadt Jerusalem im heiligen Land. Die allegorische Ebene bezeichnet den eigentlichen Gegenstand des Glaubens. Für das Beispiel Jerusalems ist dies der Bezug zu Christus und zur Kirche. Die dritte Sinnebene ist die tropologische bzw. die moralische: sie stellt einen Bezug zur Seele des Gläubigen, also zu jedem einzelnen Menschen dar. Der letzte Sinn wird als der anagogische oder eschatologische Sinn bezeichnet und steht für die letzten Wirklichkeiten. Das Beispiel Jerusalem ist auf dieser Ebene das jenseitige himmlische Jerusalem (vgl. Ohly 1958/59: 11), wie es in unserem Beispiel explizit genannt wird.

setzer kaum über die lateinische Vorlage hinausgeht. Er verbleibt fast ausschließlich bei den biblischen Beispielen der Vorlage und verzichtet bei der Auslegung der einzelnen Gaben des Heiligen Geistes auf gelehrte Diskurse, indem er beispielsweise die Gaben den Tugenden gleichsetzt (vgl. Edition, Anm. 7). Die direkten Bibelzitate und die indirekten Anspielungen beziehen sich überwiegend auf das Neue Testament und kreisen um das Wirken Christi, dessen Passion und um die Dreifaltigkeit. Die christlichen Tugenden werden gepriesen und das Ideal eines strengen gottgefälligen sowie wirkenden Lebens als irdisches Ziel vorgestellt.

Das anvisierte Publikum des Textes ist aufgrund dieses Ideallesbens eher im monastischen Bereich anzunehmen, für das die Klosterneuburger Chorfrauen beispielhaft stehen können. Dies wird durch die Wahl der Volkssprache sowie durch die Zusammenstellung der Sammelhandschrift bestätigt. Wie im lateinischen Text sind kaum Argumentationsketten vorhanden, fehlen mehrgliedrige Distinktionen oder Exkurse. Lateinische Begriffe werden übersetzt und erläutert. Der Wortschatz ist einfach und die Syntax leicht verständlich, da v.a. Hauptsatzparataxen sowie Haupt- und relative Nebensatzkonstruktionen vorherrschen.

Der Verfasser des Textes war sicherlich ein Pater oder Chorherr, der höchstwahrscheinlich mit der *cura animarum* beauftragt war. Seine Übertragung in die Volkssprache weist auf eine hohe lateinische Sprachkompetenz. Die Auswahl dieses Textes aus einem größeren Apokalypsekommentar oder einem Florilegium war sehr geschickt, da er für das Publikum nur übertragen werden musste. Zusätzliche Erläuterungen oder Kürzungen waren kaum nötig.

Die kurze Abhandlung der ‚Sieben Gaben des Heiligen Geistes‘ passt aufgrund ihres Inhalts sowie der Sprache zu den weiteren im Codex enthaltenen Texten. Sie ergänzt die Anlage der Sammelhandschrift als pastoral-theologisch belehrendes Buch, das sehr wahrscheinlich bei der Tischlesung im Refektorium Verwendung fand.

Erläuterungen zur Schreibsprache des Textes

Im edierten Text finden sich charakteristische Kennzeichen der bairisch-österreichischen Schreibsprache.⁴⁰

Vokalismus: Die vollständige Umsetzung der nhd. Diphthongierung.⁴¹

- /i/ zu /ai bzw. ei/: Z.30 *heiligen*; Z.99 *pein*; ebenso in den Nebensilben: Z.4 *geistleicher*; Z.10 *kristleihen*⁴²
- /iu/ zu /eu/: Z.26 *kreucz*; Z.37 *leuten*; Z.109 *euch*
- /û/ zu /au/: Z.5 *auf*; Z.28 *aus*.

Die nhd. Monophthongierung hingegen ist nicht konsequent umgesetzt worden.⁴³ Lediglich mhd. /uo/ findet sich in der Schreibung <u^e>: Z.61 *mu^est*; Z.70 *puess*.⁴⁴ Ebenso besteht der alte Diphthong <ie> weiterhin: Z.2 *hiengen*; Z.11 *liecht*.

Als Beispiel für den nhd. Diphthongwandel bietet der Text lediglich die Wandlung von /ou/ zu /au/: Z.63 *auch*; Z.133 *gelauben*.⁴⁵

Weitere Kennzeichen für den Vokalstand sind:

- Graphie des <a> für /o/:⁴⁶ Z.2 *wart*; Z.8 *varcht*
- Graphie des <ai> für mhd. /ei/:⁴⁷ Z.6 *weishait*
- Sproßvokal in Konsonantengruppen:⁴⁸ Z.111 *werich*
- die kontrahierten Verben: Z.115 *leit* und Z.163 *geit*.⁴⁹

Ebenso wie der Vokalismus weist der Konsonantenbestand Kennzeichen des Bairischen auf:⁵⁰

40 Vgl. Klein/Solms/Wegera 2007: § E24–E28; Reiffenstein 2003.

41 Klein/Solms/Wegera 2007: § L17; Reiffenstein 2003: 5.3.2.1.

42 Reiffenstein 2003: 5.3.2.3.

43 Klein/Solms/Wegera 2007: § L18.

44 Vgl. Reiffenstein 2003: 5.4.3.

45 Klein/Solms/Wegera 2007: § L19.

46 Reiffenstein 2003: 5.3.2.6.

47 Klein/Solms/Wegera 2007: § E27,4.

48 Reiffenstein 2003: 5.3.2.9.

49 Klein/Solms/Wegera 2007: § M110.

50 Reiffenstein 2003: 5.3.2.10.

- anlautendes <p> für /b/:⁵¹ Z. 3 *peÿ*; Z. 9 *prÿnnen*
- <ch> für /k/:⁵² Z. 56 *chan*; Z. 59 *chunst*
- <w> für /b/ bzw. für /w/:⁵³ Z. 123 *vnru^eb*
- <g> für /h/:⁵⁴ Z. 111 *nagsten*.

Morphologische Charakteristika der Schreibsprache des oberdeutschen bzw. bairischen Sprachraums sind:

- *gên* und *stên* für ‚gehen‘ und ‚stehen‘, auch in Wortverbindungen:⁵⁵ Z. 3 *versten*
- *sch-* im Anlaut beim Präteritopräsens ‚sollen‘:⁵⁶ Z. 3 *schullen*
- Personalpronomen im Nom. Pl. m. für sie:⁵⁷ Z. 67 *sew*.

Zur Anlage der Edition

Die Edition richtet sich an Leser, die Grundkenntnisse der mittel- bzw. frühneuhochdeutschen Sprache besitzen. Der Text ist nur stellenweise normiert und bietet im Apparat zusätzliche Verständnishilfen.

Ausgehend von dem bislang einzigen bekannten Überlieferungszeugen des Textes wurde eine zeilen- und seitengetreue Wiedergabe der Quelle vernachlässigt. Der abgedruckte Text folgt buchstabengetreu der Handschrift. Auf den Ausgleich von halbvokalem <j> und vokalem <i> sowie <v> und <u> wird verzichtet. Alle diakritischen Zeichen des Textes werden vollständig wiedergegeben (a^e, u^e, o^v, e^a sowie ÿ); einzig wird auf die Unterscheidung zwischen Schaft-s und rundem s, die der üblichen Distribuiierung folgt, verzichtet.

Die wenigen Abbrüviaturen des Textes, die überwiegend aus Nasalstrichen und e-Kürzungen bestehen, werden stillschweigend aufgelöst (z.B. fol. 159r *lampen*, *vnseren herren*; fol. 161v *wann*), ebenso wie die üblichen Ab-

51 Klein/Solms/Wegera 2007: § E 26,2.

52 Klein/Solms/Wegera 2007: § E 26,1; Weinhold 1867: § 180.

53 Klein/Solms/Wegera 2007: § E 26,2, § L 85, Anm. 3; § L 98; Weinhold 1867: § 134.

54 Weinhold 1867: § 177.

55 Klein/Solms/Wegera 2007: § E 32,7, § L 37; § M 105; HSS: 140; Karten 43 und 45.

56 Klein/Solms/Wegera 2007: § E 28,6; § M 98; Weinhold 1867: § 327.

57 Klein/Solms/Wegera 2007: § M 41, Anm. 2.

kürzungen der Nomina sacra und die der biblischen Bücher (z.B. fol. 159v *spiritus* bzw. *spiritus*; fol. 161r Salomon, Ewangelii).⁵⁸

Generell gilt die in der Quelle vorwiegende Kleinschreibung der Wörter. Die Großschreibung wurde nur bei Satzanfang und bei Eigennamen gemäß der in diese Richtung weisenden Tendenzen der Handschrift vereinheitlicht.

Getrennt- und Zusammenschreibung richten sich weitgehend nach den Vorgaben der Handschrift; in Zweifelsfällen wurde nach dem Grundsatz der Plausibilität verfahren.

Der handschriftliche Text weist die übliche Unterscheidung zwischen Punkten auf mittlerer („punctus elevatus“) und Punkten auf unterer Zeilenhöhe („punctus“) zur Kennzeichnung von Sinneinheiten (Punkt, Komma) nicht auf.⁵⁹ Lediglich die größtenteils als Majuskeln aufzufassenden und zumeist zusätzlich durch Rotstrichelung gekennzeichneten Buchstaben zu Wortanfang lassen eine Einteilung in Sinnabschnitte erkennen. Eine weitere Gliederungsfunktion übernehmen Unterstreichungen von Namen oder biblischen Büchern, die zumeist der Einleitung von Zitaten dienen (z.B. Z. 5, 9, 16). Diese Unterstreichungen werden in der Edition wiedergegeben. Ebenso gliedern die in roter Tinte geschriebenen Überschriften und lateinischen Bezeichnungen der verschiedenen Geistesgaben den Text, welche in der Edition als Fettdruck erscheinen. Die Zeichensetzung der Edition orientiert sich an der beschriebenen syntaktischen Gliederung des Textes der Handschrift und fügt stillschweigend fehlende Satzzeichen ein, wobei sich die Interpunktion am modernen Standard orientiert.

Folioangaben stehen im fortlaufenden Text jeweils in kursivierten eckigen Klammern [].

Die in den Texten vorkommenden Zitate sind kursiviert. Ebenfalls kursiviert erscheinen im Text vorgenommene Konjekturen. Der Apparat bringt die entsprechende Erläuterung.

58 Vgl. Reichmann/Wegera 1993: § L5 sowie Bischoff 2009: 204f. bzw. allgemein zum Problem der Normalisierung in Editionen, vgl. Bein 1998: 926ff.

59 Vgl. Bischoff 2009: 225f.

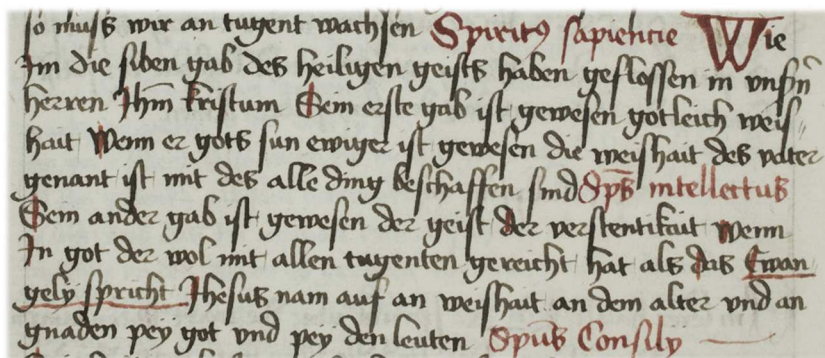


Abb. 2:

CCL 363, fol. 159v: Beginn des zweiten Abschnitts

Zur Gestaltung des Endnotenapparates

Der Apparat verzeichnet die Nachweise der Zitate. Der Editionstext enthält die zumeist wörtlich ins Deutsche übersetzten Bibelstellen. Diese werden im Apparat zum besseren Vergleich vollständig nach dem lateinischen Wortlaut der Vulgata wiedergegeben. Bei Paraphrasen der Bibelstellen wird die Anmerkung mit *vgl.* eingeführt, der lateinische Text jedoch nicht im Apparat geboten. Die Abkürzungen für die biblischen Bücher richten sich nach den Vorgaben der zweibändigen Stuttgarter Vulgata-Ausgabe (³1983).

Alle weiteren Textstellen, die als Vorlage gelten können, werden vollständig im Apparat wiedergegeben.

Verzeichnet werden im Apparat ebenso die vom Schreiber des Textes vorgenommenen Korrekturen und Nachträge.

Weiterhin enthalten die Endnoten die Erläuterung zu den zwei vorgenommenen Konjekturen (Z. 30–34, 146), die im Text kursiviert erscheinen, sowie einige Ausführungen zu weniger gebräuchlichen und somit nicht ohne weiteres aus dem Kontext herzuleitenden Wörtern oder Wortformen.

die du lebst ist vnd gehört zu seiner marter nicht das es sey be-
 trunngenleich gelitten hab sunderleich mit begierlichem willen
 dem sein vartcht sull wir nemen fur am gehorsam dauon
 ez gesprochen hat Ich pm nicht komen das ich tue nemen
 willen sunder das ich tu den willen meins vater Wenn ein
 veyleich sun der da tut den willen seins vater der furcht
 In auch vnd ist mer am vartcht vor lieb dem vor sorgen von
 der vartcht der weiffay spricht Die heilig vartcht gots belebt
 emtleich also ist der hezz Ihesus begabt gewesen tugenten
 auf dem veld diser welt *Wie nu die siben gab des hei-
 ligen geists sich fuyent einem andachtigen menschen*

Von vnserm ersten vater vnd muter sey wir genant kinder
 der ewigen verdampnuß Aber die parrnhezzfaut gots hat
 vns wider pracht zu dem himel vnd darumb so mußt wir
 an heben an gotleher vartcht vns das wir komen an geist
 leihe weiffhay Wenn mit den gnaden vnd der hezz Ihesus
 hezab zu vns gestugen ist mit den selben mußt wir wider
 auf steigen zu Im *Spiritus timoris* Der geist got-
 leher vartcht ruet auf einem vreden puschmartyr sunder
 zwualtleich *Zum ersten* Nam es sein sund wirt augenleichen
 mercken vnd darumb furchten das gericht gots vnd die em-
 gen pem Vnd dauon sich belect vnd benamt das flayleich
 das es lustleichen begangen hat *Zum andern* so want die vartcht
 gots per dem menschen Wam es nicht allam pusst vngan
 sund sunder das es kunftig nicht tut vnd das es gedentht
 das Im got ist gegenwurtig an aller zeit vnd stat ez tue
 wol oder uel *Als der weiffay spricht* *Oruli dm st iustos*
Spiritus pietatis Von der vartcht kunft am menschen in
 gutichait wenn dam verht gutichait als der menschen merck
 das geschreiben stet Als das wasser lecht das feur also
 lecht das almusen die sund vnd der hezz auch spricht
 Gebt das almusen so sind euch alle dmy ram Ist das
 man speist die armen Genemet die nathaten vnd andrew

Abb. 3:

CCl 363, fol. 160v: Beginn des dritten Abschnitts

Edition der ‚Sieben Gaben des Heiligen Geistes‘

- [159r] **Apokalipsim iiiij**°. ¹ Ein lerer haisst Beda, der spricht
 uber die wart: *Siben lampen hiengen an dem thron. Das sind die*
siben geist gots. ² Peÿ den siben geisten gots schullen wir versten
 die siben gab geistlicher gnaden, die in vnseren herren Jhesu
 5 Kristi gerut haben, ³ als der weissag spricht ÿsaias: *Es wird auf*
im ruen der geist des herren, der geist der weishait vnd der
verstentnuss, der geist rats vnd der kreffft, der geist der kunst vnd
der gutichait vnd der geist herren der varcht wirt in erfullen. ⁴
Das sind die [159v] *siben lampen, die do prÿnnen vor dem stu^el*
 10 *des herren* ⁵, das ist vor der gegenwurtikait der kristleihen
 kirchen. Wann die heilig kirchen an das liecht der tugent ist
 sam in der nacht vnd mit disem weg muss wir komen zu dem
 himelischen vaterlannt. ⁶ Kristus, der hat die siben tugent ge-
 habt. ⁷ Das sprech wir nach seiner menschait vnd nicht nach
 15 seiner gothait. Wann nach seiner gothait mag er nicht weder
 auf noch abgenemen. ⁸ Nu spricht der Weissag ÿsaias von den
 siben tugenden, die da geflossen ⁹ habent in vnseren herren
 Ihesum Kristum, das er an der maisten hat angehebt vncz auf
 die mÿnnisten. Daz an sach nicht geschehen ist, wenn vnser
 20 herr Jhesu Krist von ersten komen ist vor der himlischen
 selichait, in der er allzeit dem vater eben gleich ist, von der
 er herab gestigen ist vnd mit vns mensch warden ¹⁰ vnd luzel
 mÿnner warden denn die Engel. Vnd darumb sind die siben ¹¹
 tugent in im nach abgankh geflossen. Wenn er mit seinem
 25 abgankh gehorsam ist gewesen dem vater *vncz in den tod des*
kreucz als sand Paul hat gesprochen. ¹² Weill wir haben die
 tugent, so wir müssen an der mÿnneren anheben, wenn wir zu
 got steigen aus der grub der ewigen verdampnuss vnd darumb
 so muss wir an tugent wachsen.
- 30 *Wie im die siben gab des heiligen geists haben geflossen in vnse-*
*rem herren Jhesum Kristum. **Spiritus sapientie**. Sein erste gab*
ist gewesen gotleich weishait, wenn er gots sun ewige ist gewesen,

- die weishait des vater genannt ist, mit des alle ding beschaffen sind.¹³ **Spiritus intellectus.** Sein ander gab ist gewesen der geist
- 35 der verstentikait, wenn in got der wol mit allen tugenten ge-
reicht hat, als das Ewangely spricht: *Jhesus nam auf an weishait, an dem alter vnd an gnaden peÿ got vnd peÿ den leuten.*¹⁴
- Spiritus consilÿ.** Sein dritt gab ist gewesen der geist gotleichts rats. Rat pit wir geren von weisen leuten, wann wir vnder schaden sein, wie wir den entgiengen vnd wenn wir nach eren trachten mochten komen. Solhen rat geb vns Jhesus, wie wir sullen die ewigen schaden fliehen vnd die frewd des himelischen paradys besiczen. Also ist die gab gotleichts rats in vnseren herren Jhesum geflossen, wann er die ler des heiligen
- 40 Ewangely [160r] von dem heiligen geist hat emphanen, darin aller rat ist, damit die menschen gen himel mügen komen.
- Spiritus fortitudinis.** Sein vierde gab ist gewesen der geist gotleicher sterk, damit er uberstriten hat vnseren alten starkhen veint als das Ewangely spricht: *Wenn ein stark gewappneter hutt*
- 50 *seins hawss, so ist in frid, was er besiczt, kumpt aber ein starkher uber in, so uberwint er in vnd nÿmpt im all sein warnung vnd tailt den raub.*¹⁵ Also hat Jhesus vnseren alten veinten getan.
- Spiritus sciencie.** Sein funfte gab ist gewesen der geist gotleicher kunst. Vil besunder chunst sind auf der erden, die getailt
- 55 sind vnder die menschen, die do mügen gut oder pos gesein. Aber die chunst, die Jhesus hat gehabt,¹⁶ chan nÿemant haben, er seÿ denn gut, die als gros gewesen ist, das seÿ menscheleiher sÿn nicht begreifen mag: *Wenn in im verpargen sind all scha^ccz gotleiher weishait vnd chunst.*¹⁷ Der geist seiner chunst
- 60 sind deine weisleihe werch. Wenn do der himlisch hailant kom herab in vnser ellend, do¹⁸ mu^est er sunderen sein gemain mit seinem leichnam vnd nicht mit seinem gemut. Also das er as vnd trankh mit in vnd auch nicht versme^acht, die aller wirsig sunder. Wenn er den schaher gelobt den himel an dem kreucz,
- 65 an dem die sunder ein grosse hofnung habent vergebung irr sunden. Aber die gleichsner vnd die geschriffter neÿten in darumb, wenn sew heten die gab der chunst nicht.¹⁹ Da wider er sprach: *Die gesunten pedurffen des arczs nicht, sunder die sehen.*

- Ich pin nicht komen ze ru^effen die gerechter, sunder die sunder ze der puess.*²⁰ **Spiritus pietatis.** Sein sexte gab ist gewesen der geist gotleicher gutikait. Dauon vns nicht not ist vil ze reden. Wie mocht er vns grosser gu^t haben getan. Wenn er n^ye chain sund hat getan, noch chain valsch aus seinem mund nicht gehort ist²¹ vnd sich selben mit aigem gewalt mocht geledigen von dem tod vnd daruber sich willikleich durch vnseren willen hat lassen vahren, pinten, gaiselen, verspotten, kronn vnd zum lesten kreuczen.²² **Spiritus timoris.** Sein sibentew gab ist gewesen der geist gotleiher varicht [160v], die dy lest ist vnd gehort zu seiner marter. Nicht das er se^y betwungenleich geliten hab sunderleich mit begirleihem willen, denn sein varcht sull wir nemen fur ain gehorsam, dauon er gesprochen hat: *Ich pin nicht komen, das ich tue meinen willen, sunder, das ich tu den willen meins vater.*²³ Wenn ein yegleich sun, der da tut den willen seins vater, der furcht in auch vnd ist mer ain varcht vor lieb, denn vor sargen. Von der varcht der weissag spricht: *Die heilig varcht gots beleibt ewikleich.*²⁴ Also ist der herr Jhesus begabt gewesen tugenten auf dem veld diser welt.

- Wie nu die siben gab des heiligen geists sich fugent einem andachtigen menschen.** Von vnserem ersten vater vnd muter se^y wir genant kinder der ewigen verdampnuss.²⁵ Aber die paremherczikait gots hat vns wider pracht zu dem himel vnd darumb so muss wir anheben an gotleiher varcht, vncz das wir komen an geistleihe weishait. Wenn mit den gnaden vnd der herr Jhesus herab zu vns gestigen ist, mit den selben muss wir wider auf steigen zu im. **Spiritus timoris.** Der geist gotleiher varcht ruet auf einem yden puswa^rtigem sunder zwiualtikleich: Zum ersten, wann er sein sund wirt aigenkleihen merken vnd darumb furchten das gericht gots vnd die ewigen pein. Vnd dauon sich bekert vnd bewaint das klagleich, das er lustleihen begangen hat. Zum anderen, so waⁿt die varcht gots pe^y dem menschen, wann er nicht allain pu^esst vergangen sund, sunder das er kunftig nicht tut vnd das er gedenkht, das im got ist gegenwurtig an aller czeit vnd stat er tue wol oder ubel als der weissag spricht: *Oculi domini super iustos.*²⁶ **Spiri-**

- 105 **tus pietatis.** Von der varcht kumpt ain mensch in gutichait, wenn dann we^{ach}st gutichait als der mensch merkt das geschriben stet: *Als das wasser lescht das fewr also lescht das almusen die sund.*²⁷ Vnd der herr auch spricht: *Gebt das almusen, so sind euch alle ding rain.*²⁸ Ist, das man speist die armen, gewennt die nakhaten vnd andrew [161r] paremherczige werich²⁹ die wir tu^{en} vnseren nagsten, also widervert vns von got. **Spiritus sciencie.** Von gutikait kom wir zu kunst, wenn wie wol ein mensch chunst hat, so ist er doch ein tor, ob er ubel lebt. Wenn was ist torleiher, denn das man vergisst gotleiher
- 115 varcht vnd in sunden leit als sam got nicht leb vnd mit snellen auflaffen zu der hell. Vnd als es die grossist torhait ist, das man in sunden leit, also ist es die grozzist kunst, das man nach tugenten tracht vnd zu got mit ganzem herczen gert.³⁰ Wer mit varcht sein sund beklagt vnd mit gu^etichait pu^{ess}t, der hat denn waren geist gotleiher chunst. **Spiritus fortitudinis.** Her Salomon hat gesprochen: *Wer auf nympt an kunst, der nympt auch auf an arbeit vnd leiden.*³¹ Dauon bedurff wir des geists der sterkh, durch den vnru^{eb}³² maniger anweigung,³³ wenn der pos geist nicht anweigt den, des er gewaltig ist, sunder den, der
- 125 von sunden gelassen hat vnd mit ganzem herczen zu got bechert ist. Wer vmb got verdient, das er mit puess die da leit an gu^{ten} werchen aus den pannten der tiefels ledig wirt, der sol den kampf furbas nach der kunst vnd der sterkh des heiligen geists mit dem tiefel nemen. Wann mit der kunst des heiligen
- 130 geists man die inwendigen veint uberwinnt, das sind die sundt vnd auch die auswendigen veint mit der sterkh der geduldikait, das sind die leut vnd auch alle gescho^s.³⁴ Der tiefel wirt uberwunden mit dem schilt des glauben.³⁵ **Spiritus consily.** Wenn got gemellt hat ain gemains ubel, we der welt abergrung,³⁶ ob
- 135 nu das kumpt, das chlain sund sam dieppleihen³⁷ vns anweigent³⁸ an die menschleich syⁿⁿ nicht gesten mag, darczu ist gu^et piten vmb gotleihen rat. Wenn gotleich krafft den menschen nicht behu^{ett} in disem leben, wirt er mit dem tiefel ringen. Nu^{er} er werd verwundt sunderleich doch mit der zungen, wenn spricht er zu seinem nagsten: Du tor. Er ist schuldig des
- 140

hellischen fewr vnd dauon is, das man von sterk kom zu got-
 leihem rat. Gotleicher rat leit an des Ewangely, die do spre-
 chent: *Du solt vergeben, so wirt dir vergeben*³⁹, das ist ein geist-
 lich almusen. Ir sullt geben, so wirt euch geben mit der krafft
 145 des heiligen geists, sund an im selb vertreibt, dem ist not, das
 er die pot des Ewangely erforsch⁴⁰ vnd die verliess [161v] in
 seinem herczen. Also vindt er gotleihen rat, damit er steigt auf
 die hoch ains volkomen lebens. **Spiritus intellectus**. Die gab
 der verstantikait emphahent dann die kristen, wenn sy got
 150 reicht mit allen tugenten.⁴¹ Wenn der mensch, der do hat rech-
 te verstantichait, der mit rechtem gelauben erleucht ist, mit
 scham gerainigt, mit geduld geziert, mit diemu^etikait pewart,
 mit der lieb erscheint vnd sein leben mit allen tugenten endet.
 Also kumpt es, das man mu^es mit herter arbeit der tugent zu
 155 der hoch ains volkomen lebens strengen vnd dasselb leit an
 gotleiher weishait, die der leczst staffen ist des menschen zu
 got, von der got gesprochen hat. **Spiritus sapiencie**. An dem
Ewangely: *Wildu volkomen werden, so gib hin, was du hast vnd*
gib das armen leuten. So hastu den gewin des himels vnd chum
 160 *her vnd volig mir nach*.⁴² Ir sind vil, die auf die hoch ains vol-
 kommen lebens steigen wellen vnd sie stapphen nicht weislich
 treten, dauon sy gachleich vallent. Wenn was frumt es, ob ein
 mensch sein hab durich got geit, ob es zoren hab, trunkhen-
 hait, neyd, hoffart, eytel er in seinem herczen tre^{at}?⁴³ Was hilfft,
 165 das man fleucht vor ainem lewen⁴⁴ auf den paum, ob man ein
 slangen in dem pusen tregt. Wenn der nicht volkomen ist, der
 sein hab durch got geit, nur er volig im dann nach. Dann so
 volig wir got nach, wann wir all sund lassen vnd vns redleich
 uben in dem wurchleihen leben,⁴⁵ das da leit an ganczen tu-
 170 genten vnd dauon steigen in das speh⁴⁶ und leben darinn wir
 mit got veraint werden vnd auch pu^ergier der himlischen stat
 Jerusalem.⁴⁷ Das vns verleich der vater vnd der sun vnd der
 heilig geist. Amen.

- 1 In der Handschrift findet sich ein Freiraum für eine längere Rubrik bzw. eine Überschrift (vgl. Abb. 1).
- 2 Apo 4,5: *Et septem lampades ardentes ante thronum, qui sunt septem spiritus Dei*. Der Bibelvers ist zudem ein Ausschnitt aus der Lesung zur Pfingstoktav bzw. zu Trinitatis (Apo 4,1–10), die in Klosterneuburg auch in der Mitte des 15. Jahrhunderts noch üblich war, vgl. beispielsweise das Klosterneuburger Missale CCl 72 (1452), fol. 143r–145r oder auch das entsprechende volkssprachliche Missale für die Chorfrauen vom *custos dominarum* Johannes Volkra CCl 961 (um 1470), fol. 41v–42r.
- 3 Beda, Exp. Apoc., Cap. IV (PL 93, 143D): *Et septem lampades ardentes, ante thronum, etc. Unum Spiritum dicit septiformem, unus enim est Spiritus. Septiformitas autem perfectio est et plenitudo*.
- 4 Is 11,2f.: [...] *et requiescet super eum spiritus Domini spiritus sapientiae et intellectus spiritus consilii et fortitudinis spiritus scientiae et pietatis et replebit eum spiritus timoris Domini* [...].
- 5 Apo 4,5.
- 6 Gedanke des Aufstiegs der gläubigen Seele zu Gott, hinter dem sich das allegorische Bild der Gottesbegegnung und -erkenntnis verbirgt. In der mittelalterlichen Vorstellung wird dieser Erkenntnisweg zumeist als stufenweiser Aufstieg dargestellt, wie er auch in diesem Text erscheint, vgl. Z. 27f.: „wenn wir zu got steigen“ und Z. 160ff.: „Ir sind vil, die auf die hoch ains volkomen lebens steigen wellen vnd sie stapphen nicht weislich treten, dauon sy gachleich vallent.“ Der Text steht in der Tradition Gregors des Großen, der anhand der sieben Gaben eine geistliche Lehre vom Aufstieg über sieben Stufen zu Gott entwickelte (vgl. Hilberath 1995, Sp. 253 sowie im Beitrag Anm. 31). Siehe auch allgemein zu den Vorstellungen des stufenweisen Aufstieges z.B. Bertraud/Rayez 1960 sowie Schanze 2009.
- 7 Tugent] „tugent, tugende, stf. brauchbarkeit, tauglichkeit (diese urspr. bedeut. nur im ahd.); männliche tüchtigkeit, kraft, macht; eigenschaft, bes. gute eigenschaft, vorzüglichkeit, tugend; edle feine sitte u. fertigkeit“ (Lexer II, Sp. 1560). Bemerkenswert ist, dass die sieben Gaben des Heiligen Geistes nicht von den Tugenden geschieden, sondern mit diesen gleichgesetzt werden. Seit Philipp dem Kanzler und bei Thomas von Aquin findet sich eine strenge Trennung von den Tugenden und Gaben des Geistes (vgl. Hilberath 1995: Sp. 253f.).
- 8 Hier werden die zwei Naturen Jesu Christi erwähnt. Schon in der Bibel (z.B. Rm 1,3f.; I Tim 3,16) wird „Jesu Weg in eine Periode irdisch–fleischl. u. in eine himmlisch–geistige Seinsweise“ eingeteilt (Schnackenburg 1960: Sp. 933). Die Problematik der verschiedenen Naturen Jesu wurde v.a. auf dem frühchristli-

- chen Konzil Chalkedon (451) diskutiert und als Dogma festgehalten (vgl. Vorgrimler, Sp. 579–584).
- 9 geflossen] Partizip Perfekt, zu mhd. *vliezen*, „fliessen, strömen, herausströmen, allem.“ (Lexer III, Sp. 404). Auffällig ist der Wechsel des Hilfsverbs (vgl. Z. 24, 30, Z. 44). Denkbar ist, dass in den Fällen, in denen *haben* als Hilfsverb erscheint, eher *geflietzen* statt geflossen gemeint ist. Dieses Partizip gehört zu *vliēzen*: „eifrig sein, mit eifer u. sorgfalt beschäftigt sein, streben, sich bemühen, befleissen“ (Lexer III, Sp. 408).
 - 10 Vgl. Credo (Symbolum Nicenum): *descendit de caelis et incarnatus est de Spiritu Sancto...*
 - 11 siben] siben über der Zeile vom Schreiber nachgetragen.
 - 12 Vgl. Phil 2,8: *humiliavit semet ipsum factus oboediens usque ad mortem mortem autem crucis.*
 - 13 Die Zeilen 30–34 sind fehlerhaft in der handschriftlichen Abfolge der Sätze und in der Edition konjiziert. Im Manuskript steht (vgl. Abb. 2): „**Spiritus sapientie.** Wie im die siben gab des heiligen geists haben geflossen in vnseren herren Jhesum Kristum. Sein erste gab ist gewesen gotleich weishait, wenn er gots sun ewige ist gewesen die weishait des vater genannt ist mit des alle ding beschaffen sind.“ Der Satz „Wie im ... – ... beschaffen sind“ ist analog zur Überschrift des dritten Abschnittes des Textes zu verstehen (ab Z. 88). Die Überschrift ist weder durch einen Absatz noch durch Rubrizierung gekennzeichnet, lediglich das als Initiale gestaltete und die Zeilengrenzen überschreitende Anfangs-W deutet den neuen inhaltlichen Abschnitt auch graphisch an (vgl. Abb. 2). Inhaltlich bringt die Textstelle Gott als Schöpfer aller Dinge, vgl. u.a. Credo (Symbolum Nicenum): *Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem, factorem caeli et terrae, visibilium omnium et invisibilium.*
 - 14 Lc 2,52: *et Iesus proficiebat sapientia aetate et gratia apud Deum et homines.*
 - 15 Lc 11,21f.: *cum fortis armatus custodit atrium suum in pace sunt ea quae possidet si autem fortior illo superveniens vicerit eum universa arma eius aufert in quibus confidebat et spolia eius distribuit.*
 - 16 gehabt] ~~gemacht~~ gehabt in Hs. vom Schreiber korrigiert.
 - 17 Col. 2,3: *In ipso sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi.*
 - 18 do] so zu do in der Hs. vom Schreiber durch Überschreibung über der Zeile korrigiert.
 - 19 Vgl. Lc 5,25–30; Mt 9,9–11; Mc. 2,14–16.
 - 20 Vgl. I Pt 2,22: *qui peccatum non fecit nec inventus est dolus in ore ipsius.*
 - 21 Lc 5,31f.: *et respondens Iesus dixit ad illos non egent qui sani sunt medico sed qui male habent non veni vocare iustos sed peccatores in paenitentiam.* Vgl. auch Mt 9,12f.; Mc 2,17f.

- 22 Stationen der Passion Christi: Verrat, Gefangennahme, Geißelung, Dornenkrone, Kreuzigungstod, vgl. Mt 26,47–27,56; Lc 22,47–23,49; Mc 14,43–15,41; Io 18,1–19,37.
- 23 Io 6,38: *quia descendi de caelo non ut faciam voluntatem meam sed voluntatem eius qui misit me.*
- 24 Ps 18,10: *timor Domini sanctus permanens in saeculum saeculi.*
- 25 Sündenfall, Vertreibung aus dem Paradies, vgl. Gn 3.
- 26 Ps 33,16.
- 27 Sir 3,33: *sicut aqua exstinguit ignem ardentem exstinguit aqua et elemosyna resistit peccatis.*
- 28 Vgl. Lc 11,41: *date elemosynam et ecce omnia munda sunt vobis.*
- 29 Werke der Barmherzigkeit, vgl. Mt 25,34–46, die als Nächsten- und Gottesliebe, durch die Anwesenheit Christi in den Armen, zu verstehen sind: Hungrige speisen, Durstige tränken, Fremde beherbergen, Nackte kleiden, Gefangene besuchen, Kranke pflegen.
- 30 gert] gert ~~ger~~ in der Hs. vom Schreiber korrigiert.
- 31 Ec 1,18: *eo quod in multa sapientia multa sit indignatio et qui addit scientiam addit et laborem.*
- 32 vnru^ab] unrüewic zu mhd. „unruowec, adj., inquietus, unr. machen“ (Lexer II, Sp. 1929).
- 33 anweigung] „an-weigunge, stf. anfechtung, versuchung“ (Lexer I, Sp. 85).
- 34 gescho[s] nicht eindeutig: „kleider“ oder „geschoss: geschossene waffe; werkzeug, mit welchem man schießt“, (Lexer I, Sp. 904).
- 35 Vgl. Eph 6,16: *in omnibus sumentes scutum fidei in quo possitis omnia tela nequissimi ignea extinguere.*
- 36 abergrung] in dieser Form nicht nachzuweisen, vielleicht zu mhd. „aber, aver, afer adj. und konj. [...] wieder, abermals; hinwiederum, dagegen, aber; oft nur um den fortschritt der rede zu bezeichnen; wiederholt“ (Lexer I, Sp. 11).
- 37 dieppleihen] „diepliche, -en adj. diebischer, heimlicher weise“ (Lexer I, Sp. 429).
- 38 anweigent] ~~abergent~~ anweigent in der Hs. vom Schreiber korrigiert.
- 39 Lc 6,37: *dimittite et dimitemini.*
- 40 erforsch] in der Hs. *erfosch*, Konjekture.
- 41 Im Folgenden werden Tugenden bzw. Eigenschaft aufgezählt, die der Mensch besitzen muss, um den Spiritus intellectus zu erhalten: Verständigkeit, Glauben, Scham, Geduld, Demut, Liebe, vgl. II Pt 1,5–8.
- 42 Mt 19,21: *si vis perfectus esse vade vende quae habes et da pauperibus et habebis thesaurum in caelo et veni sequere me.* Vgl. auch Mc 10,21; Lc 18,22.
- 43 Im Gegensatz zu den zuvor genannten positiven Eigenschaften werden hier Sünden aufgezählt, die zu vermeiden sind: ira, gula, invidia, superbia.

- 44 lewen] leben b *überschrieben mit w, vom Schreiber korrigiert.*
- 45 Gedanke des wirkenden Lebens, der sog. Vita activa. Dieses entspricht neben dem Ideal der Vita canonica in besonderer Weise den Augustiner-Chorherren durch ihre regen seelsorgerischen Tätigkeiten: „Die Sorge um das Seelenheil der Menschen wurde ihnen [den Augustiner-Chorherren; K. J.-W.] zur wichtigsten Aufgabe und Pflicht.“ (Schwaiger 2003: 60).
- 46 speh] „spæhe, stf. weisheit, scharfsinnigkeit, klugheit“ (Lexer II, Sp. 1063).
- 47 Vgl. die Beschreibung des himmlischen Jerusalem in Apo 21.

Literaturverzeichnis

- Beda, Exp. Apoc. = Beda: Explanatio Apocalypsis. In: PL 93, 129–206.
- Bein, Thomas (1998): Editionsprinzipien für deutsche Texte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit. In: Besch, Werner/Betten, Anne/Reichmann, Oskar/Sonderegger, Stefan (Hrsg.): Sprachgeschichte. Ein Handbuch zur Geschichte der deutschen Sprache und ihrer Erforschung. Bd. 1. 2., vollst. neu bearb. Aufl. Berlin: de Gruyter. S. 923–931.
- Bertraud, Émile / Rayez, André (1960): *Échelle spirituelle*. In: Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique. Bd. 4. Paris: Beauchesne. Sp. 62–86.
- Biblia sacra iuxta vulgatam versionem (1983). Hrsg. von Robert Weber und Roger Gryson. 3., verb. Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Bischoff, Bernhard (1989): Paläographie des römischen Altertums und des abendländischen Mittelalters. Mit einer Auswahlbibliographie 1986–2008 von Walter Koch (= Grundlagen der Germanistik 24). Berlin: Erich Schmidt.
- Blumenberg, Hans (1986): Die Lesbarkeit der Welt. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- handschriftencensus.de – Eine Bestandsaufnahme der handschriftlichen Überlieferung deutschsprachiger Texte des Mittelalters. URL: <http://www.handschriftencensus.de>.
- Hendrix, Guido (1977): Handschriften en in handschrift bewaarde vertalingen van het aan Gerard van Luik toegeschreven traktaat 'De doctrina cordis'. In: Ons Geestelijk Erf 51, S. 146–168.
- Hendrix, Guido (1995): Hugo de Sancto Caro's Traktaat De doctrina cordis. Bd. 1: Handschriften, receptie, tekstgeschiedenis en authenticiteitskritiek. Bd. 2: Pragmatische editie van De bouc van der leeringhe van der herten naar handschrift Wenen, ÖNB, 15231, autograaf van de Middelnederlandse ver-

- taler (= Documenta Libraria 16). Leuven: Bibliotheek van de faculteit godgeleerdheid.
- Hilberath, Bernd Jochen (1995): *Gaben des heiligen Geistes*. In: ³LThK Bd. 4, Sp. 253f.
- Hohmann, Thomas/Kreuzer, Georg (1981): *Heinrich von Langenstein*. In: ²VL III, Sp. 763–773.
- Hohmann, Thomas (1986): „Die recht gelernten maister“. Bemerkungen zur Übersetzungsliteratur der Wiener Schule des Spätmittelalters. In: Zeman, Herbert (Hrsg.): *Die österreichische Literatur*, Bd. 1. Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt. S. 349–365.
- Honemann, Volker (1980): *Gerhard von Lüttich*. In: ²VL II, Sp. 1233–1235.
- HSS = Kleiber, Wolfgang/Kunze, Konrad/Löffler, Heinrich: *Historischer Südwestdeutscher Sprachatlas* (1979). In Weiterführung der im Institut für Geschichtliche Landeskunde Freiburg unter Leitung von Friedrich Maurer geschaffenen Grundlagen. Bd. 1: Text. Einleitung, Kommentare und Dokumentationen. Bd. 2: Karten. Einführung, Haupttonvokalismus, Nebentonvokalismus, Konsonantismus. Bern: Francke.
- Kesting, Peter (1980): *Gabriel und die Seele*. In: ²VL II, Sp. 1037f.
- Klein, Thomas/Solms, Hans-Joachim/Wegera, Klaus-Peter (²⁵2007): Paul, Hermann: *Mittelhochdeutsche Grammatik*. Neu bearb. von Thomas Klein, Hans-Joachim Solms und Klaus-Peter Wegera. Mit einer Syntax von Ingeborg Schöbler Neubearb. und erw. von Heinz-Peter Prell (= Sammlung kurzer Grammatiken germanischer Dialekte A, 2). Tübingen: Niemeyer.
- Knapp, Fritz Peter (2004): *Die Literatur des Spätmittelalters in den Ländern Österreich, Steiermark, Kärnten, Salzburg und Tirol von 1276 bis 1439*, 2. Halbbd. Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt.
- Kottmann, Carsten (2009): *Das buch der ewangelii und epistel. Untersuchungen zur Überlieferung und Gebrauchsfunktion südwestdeutscher Perikopenhandschriften* (= Studien und Texte zum Mittelalter und zur frühen Neuzeit 14). Münster: Waxmann.
- Lexer = *Mittelhochdeutsches Handwörterbuch* von Matthias Lexer. Zugleich als Supplement und alphabetischer Index zum *Mittelhochdeutschen Wörterbuche* von Benecke-Müller-Zarncke. 3 Bde. und Nachträge. Leipzig, 1872–1878. Neudruck: Stuttgart: Hirzel, 1979.

- ²LThK = Lexikon für Theologie und Kirche (1957–1968). Begründet von Michael Buchberger. 2., völlig neu bearb. Aufl. hrsg. von Josef Höfer und Karl Rahner. 14 Bde. Freiburg i. Br. [u. a.]: Herder.
- ³LThK = Lexikon für Theologie und Kirche (1993–2001). Begründet von Michael Buchberger. 3., völlig neu bearb. Aufl. hrsg. von Walter Kasper. 11 Bde. Freiburg i. Br. [u. a.]: Herder.
- Madre, Alois (1965): Nikolaus von Dinkelsbühl. Leben und Schriften. Ein Beitrag zur theologischen Literaturgeschichte (= Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters 40,4). Münster: Aschendorff.
- manuscripta.at – Mittelalterliche Handschriften in Österreich. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften. URL: www.manuscripta.at.
- Maschek, Hermann (1943): *Von der Lieb des Nächsten*. In: VL III, Sp. 47.
- Müller, Stephan (2015): Die Wiener Schule. Deutsche Texte im Umkreis der Universität Wien im 14. und 15. Jahrhundert. In: Rosenberg, Heidrun / Schwarz, Michael Viktor (Hrsg.): Wien 1365: Eine Universität entsteht. Wien: Brandstätter. S. 162–179.
- Ohly, Friedrich (1958/59): Vom geistigen Sinn des Wortes im Mittelalter. In: Zeitschrift für deutsches Altertum, 89. S. 1–23.
- Palmer, Nigel F. (1987): *Marquard von Lindau*. In: ²VL VI, Sp. 81–126.
- PL = Patrologia Latina. Patrologiae cursus completus. Series latina. Hrsg. von Jacques-Paul Migne. Bde. 1–217. Paris, 1844–1864.
- Reichmann, Oskar / Wegera, Klaus Peter (Hrsg.) (1993): Frühneuhochdeutsche Grammatik. Von Robert Peter Ebert, Oskar Reichmann, Hans-Joachim Solms und Klaus-Peter Wegera (= Sammlung kurzer Grammatiken germanischer Dialekte A, 12). Tübingen: Niemeyer.
- Reiffenstein, Ingo (²2003): Aspekte einer Sprachgeschichte des Bayerisch-Österreichischen bis zum Beginn der frühen Neuzeit. In: Besch, Werner / Betten, Anne / Reichmann, Oskar / Sonderegger, Stefan (Hrsg.): Sprachgeschichte. Ein Handbuch zur Geschichte der deutschen Sprache und ihrer Erforschung. Bd. 3. 2., vollst. neu bearb. Aufl. Berlin: de Gruyter. S. 2889–2942.
- Ross, Nancy (2010): Apocalyptic Time and Anti-Semitism in Thirteenth-Century England. In: Foster, Michael (Hrsg.): Spiritual Temporalities in Late-Medieval Europe. Newcastle-upon-Tyne: Cambridge Scholars. S. 77–97.

- Rudolf, Rainer (1969): Heinrich von Langenstein, Erchantnuzz der sund (= Texte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit 22). Berlin: Erich Schmidt.
- Schanze, Christoph (2009): Himmelsleitern. Von Jakobs Traum zum *Welschen Gast*. In: Lähnemann, Henrike/Linden, Sandra (Hrsg.): Dichtung und Didaxe. Lehrhaftes Sprechen in der deutschen Literatur des Mittelalters. Berlin/New York: de Gruyter. S. 205–222.
- Schiewer, Hans-Jochen (2002): Predigt als Textsorte. Bettelorden und volkssprachige Prosa im 13. Jahrhundert. In: Simmler, Franz (Hrsg.): Textsorten deutscher Prosa vom 12./13. bis 18. Jahrhundert und ihre Merkmale. Akten zum Internationalen Kongress in Berlin 20. bis 22. September 1999. Bern: Lang. S. 275–287.
- Schnackenburg, Rudolf (1960): *Jesus Christus II*. In: ²LThK Bd. 5, Sp. 932–940.
- Schnell, Bernhard (1984): Thomas Peuntner: Büchlein von der Liebhabung Gottes. Edition und Untersuchungen (= MTU 81). München/Zürich: Artemis.
- Schnell, Bernhard (1989): *Peuntner, Thomas*. In: ²VL VII, Sp. 537–544.
- Stammler, Wolfgang (1960): Mittelalterliche Prosa in deutscher Sprache. In: Stammler, Wolfgang (Hrsg.): Deutsche Philologie im Aufriß. Bd. II. 2., überarb. Aufl. Berlin: Erich Schmidt. Sp. 749–1102.
- Studer, Monika (2013): Exempla im Kontext. Studien zu deutschen Prosaexempla des Spätmittelalters und zu einer Handschrift der Straßburger Reuerinnen (= Kulturtopographie des alemannischen Raums 6). Berlin/Boston: de Gruyter.
- Schwaiger, Georg (2003): Mönchtum, Orden, Klöster. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Ein Lexikon. München: Beck.
- ¹VL = Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon (1933–1955). Hrsg. von Wolfgang Stammler und (ab Bd. 3) Karl Langosch. Bd. 1–5. Berlin: de Gruyter.
- ²VL = Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon (1978–2008). Begründet von Wolfgang Stammler, fortgeführt von Karl Langosch. 2., völlig neu bearb. Aufl. unter Mitarbeit zahlreicher Fachgelehrter. Hrsg. von Kurt Ruh zusammen mit Gundolf Keil [u.a.] 14. Bde. Berlin/New York: de Gruyter.
- Visser, Derk (1996): Apocalypse as utopian expectation (800–1500): The Apocalypse commentary of Berengaudus of Ferrières and the Relationship

between Exegesis, Liturgy and Iconography in the History of Christian Thought. Leiden: Brill.

Vorgrimler, Herbert (1996): *Hypostatische Union*. In: ³LThK Bd. 5, Sp. 579–584.

Weinhold, Karl (1867): *Bairische Grammatik* (= Grammatik der deutschen Mundarten 2). Berlin: Dümmler.

Wiesinger, Peter (1978): Zur Autorschaft und Entstehung des Heinrich von Langenstein zugeschriebenen Traktats ‚Erkenntnis der Sünde‘. In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 97, S. 42–60.

Wolf, Klaus (2006): *Hof – Universität – Laien. Literatur- und sprachgeschichtliche Untersuchungen zum deutschen Schrifttum der Wiener Schule des Spätmittelalters* (= Wissensliteratur im Mittelalter. Schriften des Sonderforschungsbereichs 226 Würzburg/Eichstätt, Bd. 45). Wiesbaden: Reichert.

